

ROBERTO GONZÁLEZ

Mortales y divinos inmortales: los antiguos griegos y la comunión con lo sagrado

*P*ocas veces en la historia el espíritu se ha desplegado con tanto exceso y vehemencia tal como sucedió en la antigua Grecia. En ésta, el espíritu alcanzó un grado de perfección que sorprendió a propios y a extraños. Pericles se expresaba acertadamente de la cultura griega: “los hombres del porvenir nos admirarán”. Y es que la cultura griega representa un verdadero parteaguas en el concierto del devenir de la cultura, justamente, porque a partir de ésta puede datarse el surgimiento de la civilización de occidente. En esta cultura, el espíritu se despliega en diferentes direcciones, alcanzando en cada horizonte un grado armónico de expresión inigualable. Hegel refería que el semblante de una cultura resulta del engarce armónico de todos sus componentes: entre mortales e inmortales, entre cada hombre con sus semejantes, entre la interacción del hombre con la naturaleza, y la relación entre los mortales y la divinidad. La huella de este enlace, acontecido en la cultura griega, alcanza nuestro tiempo como un eco nítido que nos remite

LA COLMENA 65/66, enero-junio 2010

aún a su grandeza innegable, con un fulgor que resplandece en el horizonte, resaltando la silueta propia de un alma bella sin par.

Probablemente, el mayor aporte de la cultura griega a la civilización del porvenir se finca en la configuración de la idea del hombre tal como lo conocemos en occidente, a saber, la idea de un ser que se sabe en tanto que hombre. Desde que el hombre temáticamente se sabe, ha emprendido epocalmente una exploración permanente en pos de un concepto o idea de sí, mediante este esmero ha pretendido cautivar de una vez en un concepto su esencia. Esto es: en el marco de esta referencia incesante de búsqueda, el hombre ha jugado a aprehenderse históricamente en una definición; aunque cabe aclarar que cada definición, a lo largo de esta tradición, es la justa cuenta de la patentación de una nota del aparecer del ser mismo del hombre. Hay que señalar que, sobre esta idea antropológica, se ha volcado la crítica de la filosofía a lo largo de la tradición, haciendo mella de esta búsqueda iniciada en la dialéctica entre los mortales y la divinidad en la antigua Grecia. Este aspecto es de capital importancia, pues dicho hallazgo constituye un verdadero parteaguas, ya que a partir de él se data el surgimiento propiamente del hombre: el hombre viene a surgir en medio de un juego dialéctico que se teje entre él mismo y los dioses, es decir, la irrupción del hombre que se sabe como tal emerge en medio del contraste, o la comunión entre mortales e inmortales. Con ello no se quiere afirmar que antes de este ejercicio de búsqueda, instituido en la magna Grecia, no existieran hombres, más bien, con los griegos el estatus del hombre viene a adquirir una dimensión inédita en la historia. Digamos que el hombre viene a encontrar acomodo en el marco de una nueva disposición en medio del decurso de la cultura. Resulta evidente que la cultura no surge en Grecia, no obstante, en ésta el hombre encuentra una posición en el mundo como no había existido jamás.

Para entender un poco lo anterior es preciso mencionar que en los panteones precedentes al mundo de los griegos, la divinidad poseía rasgos enteramente naturales, imágenes tomadas de la fauna. El cosmos se regía por la necesidad del destino. Este eco de la necesidad, como ley del cosmos, se recoge todavía en los textos de Homero y Hesiodo, quienes constituyen parte del folklore popular de aquella cultura, ahí se concibe todavía al hombre como un ser destinado por y para los dioses. En este contexto no hay cabida para el azar. Esta idea se recoge todavía más adelante en los escritos de los primeros filósofos tal como lo atestiguan, cada cual. Los testimonios de Parménides, cuando la diosa de la sabiduría le comenta en el umbral de la puerta del camino de la verdad que no es un hado funesto —o azaroso— lo que lo ha traído hasta aquí, sino la necesidad del destino (Parménides, 1999: B1 25, 26), y Leucipo, cuando afirma en su fragmento legendario: “nada sucede por azar, sino que todo surge por una razón y por necesidad” (Leucipo, 1999: B2).

Sin embargo, el hombre en el alba de la cultura griega se encuentra expectante de las escenas que trazan frente a sí los dioses. El hombre griego tiene en estos dioses su primera referencia y arquetipo. Los dioses de los griegos, a diferencia de los panteones precedentes (egipcio, mesopotámico, persa, etc.), poseen forma humana, por eso los hombres se reconocen en aquéllos. Una conclusión apresurada al respecto es que con la incorporación de estos dioses con forma humana, el hombre comienza a adquirir una nueva manera de posicionarse en el cosmos.

La religión griega, como expresa Hegel, es una religión de artistas, precisamente porque finca su diferencia, respecto de las otras religiones, en su capacidad de representación humana de lo sagrado. La mayoría de las religiones precedentes se caracterizaron por la representación naturalizante de la divinidad, es decir, la plasmaron mediante figuras de la naturaleza, tales como los fetiches animales (hibridaciones entre diferentes especies de animales, o bien, entre el hombre y el animal) o ídolos de los elementos físicos (tótems). Desde luego los hombres, en absoluto, se reconocían en la estatua de un león, de un águila, de un coyote o de un jaguar. La representación de los dioses causaba temor e infundía respeto, pero no identificación. En la religión primitiva, se diría, existía una sobrepresencia de lo ajeno, esto era



la naturaleza: el maíz, los animales, las frutas, revistiendo a todos ellos con la presencia de lo sagrado. La divinidad estaba tan próxima al mundo natural, porque poseía una figura cuasi natural, pero al mismo tiempo era tan ajena a los hombres, a tal grado que éstos se veían en la necesidad de acatar los designios divinos a la manera de un infortunado destino. El hombre, desde luego, no se sentía en su patria, se sentía en un espacio impropio, se sentía huésped de un dios extraño. Posiblemente, los dioses no crearon al hombre conforme a su

imagen y semejanza; los hombres no podían decirse hijos de aquellos dioses, ni los dioses podrían llamar hijos a los hombres.

El alba de la magna Grecia se caracteriza por configurar en el universo espiritual otra forma de la divinidad; los dioses van adquiriendo rasgos familiares, se van pareciendo cada vez más a los hombres. Su figura deja de ser natural y se vuelve antropomórfica. Los dioses griegos reúnen en un mismo punto figura (humana) y poder (sobrenatural), es decir, al poseer figuras antropomórficas se encuentran desplegando el grado más elevado de poderes soñados por el hombre. Los dioses poseen las cualidades y los poderes que al hombre, por su condición finita, le han sido negados. Las deidades se encuentran dotadas de unas potencias sobrenaturales que cualquier hombre envidiaría. No obstante, el hombre comienza a identificarse con estos titanes de los mitos. Cada dios es la viva imagen de los anhelos más prominentes de cada hombre, porque poseen poder para volar, para transmutarse en cualquier elemento, tienen una fuerza

física extraordinaria, una destreza inigualable en el arte de la guerra, pueden volverse invisibles, sobrevivir bajo el agua sin ahogarse, vencer la muerte, sus diosas son hermosas y custodian la sabiduría. En suma, el panteón de estos dioses confiere al hombre griego una sensación de estar más en casa, porque éste reconocía en sus deidades el despliegue de las potencialidades del espíritu humano llevadas hasta lo extraordinario.

Lo que se quiere subrayar es que, en este horizonte, el hombre finalmente comienza a reconocerse a través de la imagen de sus dioses. Su mirada experimenta cierto sesgo. Los dioses constituyen la primera referencia a través de la cual cada hombre se mira de reojo, es decir, se siente en confianza, amparado en el abrigo de sus dioses. Éstos constituyen el primer momento del camino hacia la casa, son el primer remanente, un primer espejo del hombre, sabe que las deidades poseen una figura antropomórfica y que, a diferencia de la representación animal de la divinidad, ahora puede identificarse con los dioses del Olimpo. Esto constituye, sin duda, una nueva forma de estar en el mundo. El hombre ya no se siente enteramente extraño en el ambiente de los inmortales. El mundo comienza a serle familiar porque los dioses le son también afines. Esta nueva manera de estar en el cosmos ha sido promovida por una nueva manera de comunión con lo sagrado. La divinidad ya no resulta extraña como cuando se tenía al león o al coyote como representación, pues ahora se sienten familiares. Los dioses son como progenitores o hermanos mayores, se conciben como alguien que puede tutearse. Ellos constituyen el arquetipo del ser de cada hombre. Y esta posición lo coloca, evidentemente, en una nueva disposición frente al cosmos.

El hombre finalmente está llegando a su patria, sin embargo, no lo sabe plenamente. Con la religión griega el hombre ha emprendido un camino, cuyo fin ni siquiera presupone. El

cristal que se extiende a lo largo de la mitología griega le permite al hombre, por un lado, reconocer su afinidad mórfica con los dioses, mientras que por otro, esta plena afinidad inhibe el total reconocimiento en su ser mismo. Hay que puntualizar que la escarpada emprendida por éste hacia su patria ha sido propiciada, en una primera instancia, por la irrupción de estos dioses antropomórficos, precisamente porque ahora, en esta referencia, los mortales se sienten identificados con los divinos. La religión artística, estética, como le denomina Hegel, ha abierto un camino para la patriación del hombre. El espíritu humano comienza a reconocerse en algo diferente pero, al mismo tiempo, afín a él. Sin embargo, esa Grecia está también marcada por la presteza de oídos hacia el designio de los dioses, los cuales se comunican a través del mito, los oráculos, los sacerdotes, el culto, etcétera. La dimensión de los dioses se concebía como una suerte de realidad adyacente a la de los humanos la cual, ciertamente, incidía en esta última, no obstante, lo que se desea resaltar es que las deidades constituían el magno modelo del hombre. Estas divinidades se erigieron en linternas para el camino del hombre hacia su patria. El mortal habitaba el mundo con los dioses, éste no era completamente de unos ni de otros, sino un horizonte espacial compartido, una cohabitación.

En cierta manera, el hombre se veía en la imagen de sus dioses y, a su vez, éstos se reconocían cualitativamente en los mortales. Los dioses adquirieron tal majestuosidad gracias a que supieron recoger y ejemplificar la potenciación del alma griega. Cada individuo se habría de identificar con algún dios y, a su vez, éstos encontrarían regocijo en este tipo de feligrés.

Bien decía Ernst Cassirer, “no son los hombres los creadores de los mitos ni de sus dioses, sino al contrario, son los dioses y los mitos los causantes del rostro de un pueblo y el tipo de hombre al que se anhela llegar a ser”. Los dioses griegos habitan en el imaginario del

pueblo, todos y cada uno de los habitantes se identifica con alguna deidad. Por ello, este pueblo es una comunidad de artistas. En su vida cotidiana apuestan por repetir las gestas heroicas de sus dioses. La existencia podría entenderse como el claro para la realización de una batalla agónica en la cual el héroe mitológico se enfrenta con la muerte. Cada vez que el hombre sale airoso ha repetido la hazaña heroica del ser mitológico. Recordemos el mito del joven Teseo quien, por amor, se hace encerrar junto con las doncellas en el laberinto del minotauro. Aquel que entrara en el laberinto no saldría con vida, no obstante, la amada del héroe señala el camino con una madeja de hilo para después encontrar la salida. El joven Teseo se enfrenta al minotauro, le da muerte y se corona robándose a la doncella. Esta hazaña es propia de un héroe. El minotauro representa la adversidad de la vida, posiblemente asociada con una enfermedad o con una dificultad existencial. Cada hombre puede vestir las ropas de Teseo y enfrentar al minotauro en cualquiera de sus formas. El ejemplo del protagonista anima a los hombres a enfrentar gallardamente sus problemas cotidianos.

El hombre griego no sólo se siente identificado con sus dioses, sino además motivado por su ejemplo, es llamado por ellos para atreverse a más en la vida. Aquí, puede hablarse de una comunión expresa entre los mortales y la divinidad. Existe una animación recíproca: el hombre es animado por los dioses al tiempo que ellos se despliegan en este imaginario configurado en el mundo griego. Los dioses también precisan de un horizonte apropiado para desplegar su sentido, pues sin este horizonte espiritual los dioses se escurren y huyen a esconderse tras las colinas.

ANDUVE LEGUAS
DE SOMBRA
DENTRO DE MI
PENSAMIENTO
FLORECÍ DEL REVERSO
MI OCIO CON SIN NEXO
Y SE APAGARON LAS
LAMPARAS
EN LA ALCOBA TAMBALEANTE.
SE ME OLVIDA DE PRONTO
CÓMO SON EL
ESPACIO
Y EL TIEMPO
EN VEZ DE HORIZONTALES,
VERTICALES.
LA ALCOBA BAJA, NO SÉ
POR DÓNDE, HASTA NO
ENCONTRARME
ASCIENDE UN HUMO LEVE
Y DESDE MIS SENSACIONES
ME DEJO DE INCLUIR
DENTRO DE MÍ. AQUÍ NO HAY
NI DENTRO
NI AFUERA
F. PESSOA, EPI SO DIOS.

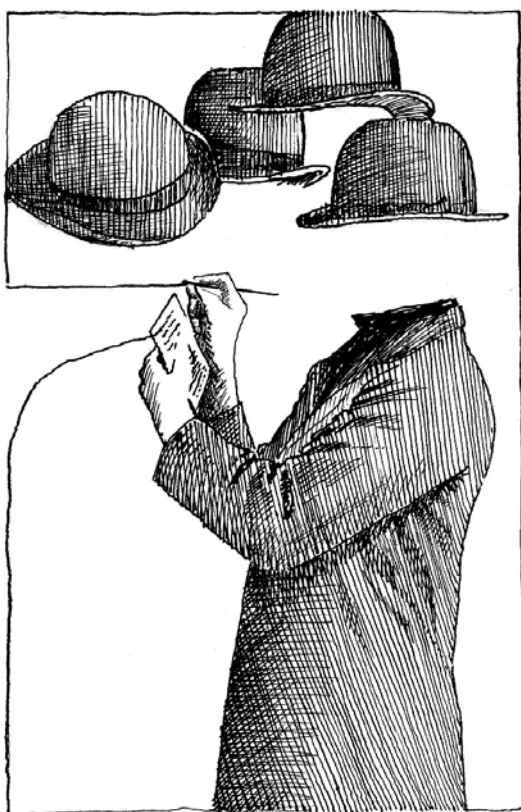
LA COLMENA 65/66, enero-junio 2010

Es justo reconocer que las batallas de los héroes tienen su lugar, pero han sucedido en un ámbito mítico. El sentido de estas hazañas puede reiterarse mientras el espíritu les propicie una justa significación.

En la antigua Grecia, la experiencia de lo sagrado se vive como una constante en la existencia cotidiana, pues se existe imitando al dios mitológico en sus hazañas heroicas. Los dioses habitan con los hombres, es decir, conviven cotidianamente entre sí. Esto se refiere a que el hombre griego es un artista, porque sabe confeccionar su existencia en contraste con la divinidad, la cual revela la existencia fáctica de los hombres de una manera recíproca. Aquí, dioses y humanos cohabitan en una existencia propia. Esta forma de estar en el mundo, efectivamente, representa una manera inédita de ser en el cosmos. Los dioses se han revelado y se han donado al hombre griego: es la luminosidad de los tiempos.

La comunión establecida entre lo sagrado y los mortales posee tal alcurnia al grado que éstos pueden romper, en cualquier momento, la barrera de la intimidad del dios para irrumpir en el recinto de su seno más privado, lo cual

conduce a esta efectiva comunión. Como ejemplo, citemos a Dionisos, el dios del vino. Se narra que esta divinidad llegó a Grecia desde los pueblos del norte. No obstante, fue entre los griegos donde desplegó toda su potencialidad vital y espiritual. El culto a Dionisos se realizaba en la penumbra de los bosques, ahí se suscitaba un derroche de potencia alrededor del fuego, se comenzaba con la poesía y la danza, el ritual merecía ser acompañado con la ingesta de ciertos brebajes con efectos alucinantes o embriagantes. Poco a poco, la individualidad de los participantes se diluía hasta fusionarse con la unidad fundamental del cosmos. Cada participante se despojaba de su individualidad y se sumergía en el infinito abismo del recinto de Dionisos. El hombre ingresaba a la experiencia extraordinaria de lo sagrado. Se sumergía, literalmente, en la alcoba del dios, lo cual quiere decir que se atrevía a irrumpir la morada privada de la divinidad. Ésta no repelía la irrupción, al contrario, se complacía en ella. Este aspecto es de capital importancia, pues se observa que no es la divinidad la que se invoca a través de un rito, sino que éste se utiliza para que el mortal irrumpa la privacidad del dios. Sólo el hombre griego pudo cometer semejante osadía: invadir la privacidad del dios, éste ya no se le invoca, no se le ve como algo imposible o enteramente aparte, el hombre ha aprendido a coexistir con la divinidad, el griego coexiste con el dios, y él puede experimentar en carne propia la sensación divina en una conexión con el cosmos mediante un ritual basado en el baile y el vino. Cohabita en dos mundos, en dos dimensiones, la propia y la de los dioses. Este camino es recíproco. El dios viene al hombre y el mortal, como se ha visto, también puede ir hacia el dios: “el camino hacia arriba y el camino hacia abajo es lo mismo”. Esto conlleva a una efectiva cohabitación entre el hombre y los dioses. Podría afirmarse que todo lo griego se caracteriza por la comunión entre lo mortal y lo divino que se encuentra en su cultura. Así, desde este punto de vista, dicha comunión fue adquiriendo diferentes matices y contornos,



los cuales constituyen las diferentes maneras de percibir o de experimentar el vínculo con lo sagrado. La historia de la percepción de esta unión en el mundo griego ha quedado plasmada en el arte, la religión, la arquitectura y la filosofía. Para ampliar este aspecto se recurre a un hito filosófico. Brevemente, se menciona la presencia de lo sagrado en el primer sistema de filosofía concebido por Heráclito, adjetivado “el oscuro”.

No cabe duda que uno de los primeros momentos en los que el espíritu acusa la eminente presencia de lo sagrado es en la obra de Heráclito. Aquí, el espíritu comienza a tomar conciencia del contraste entre los mortales y lo divino, al mismo tiempo se percata de la nueva posición del hombre en el cosmos. Este hallazgo es trascendente, pues en el razonamiento del pensador de Éfeso se da cuenta, cabalmente, de la llegada del hombre a su patria.

En el primer fragmento de Heráclito se apunta lo siguiente: “Aun siendo este logos real, siempre se muestran los hombres incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez [...] todo sucede conforme a este logos” (Heráclito, 1990: B1). En este fragmento se manifiesta la inmensa fuerza con la que lo sagrado se ha desplegado en el mundo, de modo que el pensamiento se ha visto casi compelido a dar cuenta de su inminente presencia. Lo sagrado en Heráclito adviene con el nombre de logos, el cual permite la inteligibilidad de lo que es, admite la reunión de lo múltiple en el proceso del cambio y en la pluralidad de lo que ha venido a ser. No obstante, este logos es lo primero, es de suyo, es real, aun cuando los hombres no asientan su presencia, este logos funciona eficazmente. La inmediatez de lo sagrado obnubila a algunos hombres, por eso el autor afirma que unos son incapaces de escucharlo después de haberlo oído por primera vez. Dondequiera que se pose la mirada ahí está el logos, pues todo acontece conforme a éste. Aunque, para percibirlo, se precisa de un estado de despierto, que el alma

EL POETA
ES UN FINGIDOR
FINGE TAN COMPLETAMENTE
QUE HASTA FINGE
QUE ES DOLOR EL DOLOR
QUE DE VERÁS SIENTE,
Y QUIENES LEEN LO QUE ESCRIBE,
SIENTEN, EN EL DOLOR LEÍDO,
NO LOS DOS QUE EL POETA VIVE,
SINO AQUEL QUE NO HAN
TENIDO.
Y ASÍ VA POR SU CAMINO,
DISTRAYENDO A LA RAZÓN,
ESE TREN SIN REAL
DESTINO
QUE SE LLAMA CORAZÓN.
F. PESSOA, AUTOPSICOGRAFÍA.

esté atenta para mirar en lo sensible lo inteligible de lo sagrado. Esta presencia se canta insistentemente en los fragmentos del autor: unas veces como la unión entre la coincidencia de contrarios, “conexiones: enteros y no enteros, convergente divergente [...] de todos uno y de uno todos” (Heráclito, 1990, B10), aun en la coincidencia entre lo divergente y lo convergente se encuentra lo sagrado, dondequiera que se vaya ahí habitan también los dioses, por ello no es casual que el autor afirme que “el camino hacia arriba y el camino hacia abajo es lo mismo”. Otras veces lo sagrado se trata como el objeto de la sabiduría: “Una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas” (Heráclito, 1990: B41). Lo sagrado no sólo opera eficazmente, sino que se erige también en el señuelo del pensar. En este sentido, Heráclito acusa la gestación del pensamiento sin más, pues como afirma Heidegger, “el pensamiento (no cualquier pensamiento, sino el pensamiento del ser) se data desde el momento mismo en que el ser adviene al lenguaje y se nombra”. En Heráclito lo sagrado se nombra con el título de logos, y éste es una alusión explícita al ser. El pensamiento

de Heráclito eminentemente es la constatación del desvelamiento del ser. Éste se ha desvelado en lo sagrado y Heráclito constituye sólo un episodio temático de este acontecimiento sin precedente.

Finalmente, se puede afirmar que con este desvelamiento del ser, en medio de lo sagrado, en el mundo griego el hombre ha llegado propiamente a su patria. Y como ejemplo de ello basta mencionar tres fragmentos del pensador de Éfeso:

“Me he investigado a mí mismo”;

“Los límites del alma, por más que procedas, no lograrías encontrarlos aun cuando recorrieras todos los caminos: tan hondo tiene su logos”;

“Para el hombre, el *ethos* es su destino”. (Heráclito, 1990: B101, 45, 119)

En estos fragmentos no sólo se atestigua la presencia de lo sagrado, sino más aún, en medio de esa revelación, el hombre se ha instalado en un lugar estratégico desde donde puede dar cuenta acerca de su ser y su modo de estar en el mundo. Lo sagrado ya no posee estrictamente una figura antropomórfica, sino una revelación que se percibe por el pensamiento. El hombre aparece sabiéndose como ser que sabe y tiene finalmente conciencia de sí. De esto da cuenta claramente el primer fragmento: “me he investigado a mí mismo”. El hombre, finalmente, ha quedado postrado frente a sí mismo, es un ser que se sabe y puede investigarse. Ahora, éste no puede existir sin que se encuentre siempre presente frente a sí, precisa una idea de sí para ser en el mundo. En el decurso de esta autoinvestigación, el hombre habrá de reconocerse como un ser finito y limitado tanto en el tiempo como en el espacio, no obstante, por más que proceda a buscar sus límites existenciales, o sea los del alma, nunca encontrará

los confines, justamente porque su ser se desenvuelve en una infinidad de posibilidades y el alma no puede dejar de ensancharse ya sea a través de unas u otras. El ser del hombre puede acrecentarse hasta donde sus fuerzas y la existencia se lo permitan. Así, finalmente, se encuentra en su ambiente propio, es decir, en casa, pues ahora el *ethos* refulge como el destino de todo humano, lo cual significa que esto consiste en el ejercicio de la libertad. El *ethos* es la morada construida por el hombre en virtud de sus posibilidades, es una cabaña construida mediante las fuerzas del alma. El hombre deviene libre en virtud de su condición menguada. El conocimiento de sí ha permitido reconocer su condición finita, y también el horizonte ilimitado de probabilidades para el despliegue de su ser. Así, tomando en sus manos la dirección de su destino, en presencia de lo sagrado, llega finalmente a su patria. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Cassirer, Ernst (1999), *Filosofía de las formas simbólicas II*, México, FCE.
- Hegel (2002), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Juan Pablo Editor.
- Heidegger (1989), “¿Qué significa pensar”, en *Conferencias y artículos*, Madrid, Ed. Ódos.
- Leucipo (1999), en *Los filósofos presocráticos III*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.
- Mondolfo, Rodolfo (1990), *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, México, Siglo XXI.
- Parménides (1999), en *Los filósofos presocráticos I*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.